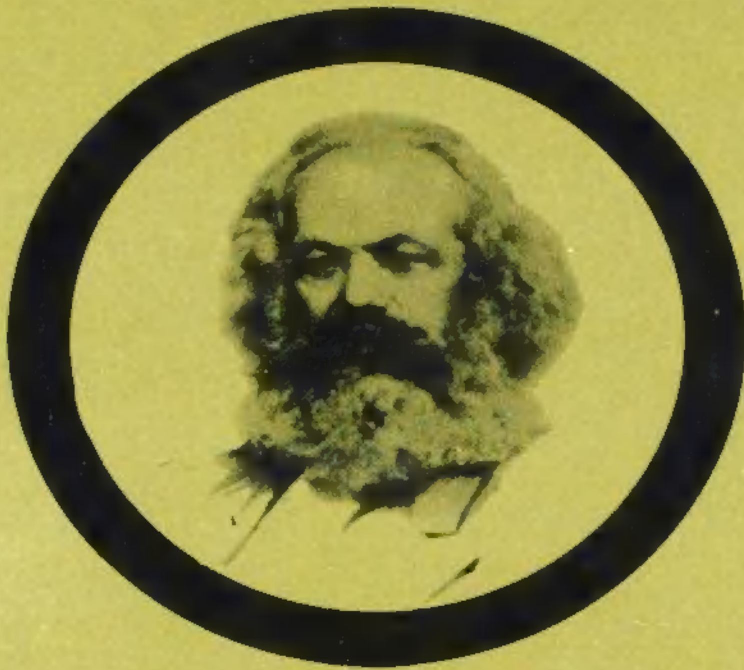
صفدر میر



# مارکس
# کا تصوّرِ بیگانگی

تعارف: سبطِ حسن

—— مارکس کا تصوّرِ بیگانگی



صفدر میر

# مارکس کا تصوّرِ بیگانگی

تعارف

سبطِ حسن

دانیال

دوسری بار : ۱۹۸۵ء
ناشر : ملک نورانی، مکتبہ دانیال
وکٹوریہ چیمبرز ۲
عبداللہ ہارون روڈ، صدر
کراچی
نگرانِ اشاعت: حوری نورانی
طابع : احمد برادرس
قیمت : ساڑھے چھ روپے

محمد صفدر میر ملک کے مشہور نقاد، شاعر، ڈرامہ نویس، صحافی اور روشن خیال دانش ور ہیں۔ وہ ۱۹۲۲ء میں گجرات (پنجاب) میں پیدا ہوئے۔ ۱۹۴۵ء میں پنجاب یونیورسٹی سے انگریزی ادب میں ایم۔ اے کی ڈگری حاصل کی اور بمبئی جاکر فلمی صنعت اور انڈین پیپلز تھیٹر سے وابستہ ہوگئے وطن واپس آکر کچھ عرصے تک سیاسی سرگرمیوں میں مصروف رہے، پھر گجرات، اور بعد میں گورنمنٹ کالج لاہور میں انگریزی کے اُستاد مقرر ہوئے۔

صفدر میر (زینو) کا صحافت سے بھی گہرا تعلق ہے۔ وہ بہت دِنوں تک روزنامہ "پاکستان ٹائمز" کے ادارۂ تحریر میں شامل رہے۔ کچھ عرصے کے لئے روزنامہ "مساوات" کے ایڈیٹر بھی رہے اور روزنامہ "مسلم" راولپنڈی میں کالم لکھتے رہے۔ آج کل وہ روزنامہ "ڈان" میں ہر ہفتے باقاعدگی سے لکھتے ہیں اور ان کے کالم بے حد مقبول ہیں۔

صفدر میر نے دستاویزی فلمیں بھی بنائی ہیں اور اُن کا ڈرامہ "آخرِ شب" ٹی وی سے قسط وار ٹیلی کاسٹ ہوچکا ہے۔ "درد کے پھول (اشعار)، "مودودیت اور موجودہ سیاسی کشمکش" اور "آخرِ شب" ان کی مطبوعہ تصنیفات ہیں۔

# تعارف

آج کل پاکستان، بالخصوص کراچی میں نقلی علاموں کی اتنی اکثریت ہے کہ سچ مچ کے عالم وفاضل دانشور کو علامہ کہتے ڈر لگتا ہے کہ مبادا وہ اس لقب کو اپنی توہین سمجھے۔ جناب محمد صفدر میر ایسی ہی ایک جامع صفات ہستی ہیں۔ وہ گنتی کے اُن چند ادیبوں میں ہیں جن کو اُردو، پنجابی، فارسی اور مغربی ادب پر پورا عبور حاصل ہے۔ اسی کے ساتھ اُن کا فلسفہ، تصوف، تاریخ، عمرانیات اور جمالیات کا مطالعہ بھی نہایت وسیع ہے۔ روزنامہ "ڈان" میں ان کے فکر انگیز کالم ان کی بصیرت و آگہی کے گواہ ہیں۔

زیرِ نظر مقالہ انھوں نے کارل مارکس یادگار کمیٹی کی فرمائش پر لکھا تھا اور مارکس کے صدسالہ یومِ وفات کی تقریب میں پڑھا تھا جو جولائی ۱۹۸۳ء میں کراچی میں منعقد ہوئی تھی۔ حاضرینِ جلسہ نے اس مقالے کو پسند کیا تھا۔

بیگانگی یا مغائرت نفسیات کی پرانی اصطلاح ہے۔ اس سے مراد تشخصِ ذات کا زیاں ہے یعنی حالاتِ زندگی سے پیدا ہونے والی وہ ذہنی کیفیت جس کی وجہ سے انسان دوسرے انسانوں سے اپنے معاشرتی ماحول کو حتیٰ کہ خود اپنی قوت، محنت اور محنت کی پیداوار کو بیگانہ اور غیر سمجھنے لگتا ہے۔ شخصیت کی یہ توڑ پھوڑ اور بشریت کا یہ ضیاع معاشرے کے طبقات میں تقسیم ہونے کا نتیجہ ہے۔ جب تک طبقے وجود میں نہیں آئے تھے بلکہ قبیلوں کی نوعیت ایک بڑے گھرانے کی تھی، معاشرہ ایک سالم وحدت تھا۔ فرد کی شخصیت معاشرے کی اجتماعی شخصیت کا اٹوٹ انگ تھی اور اُس کا تخلیقی عمل معاشرے کے تخلیقی عمل کا ایک جزو تھا، اُس سے پوری طرح ہم آہنگ۔ موجودہ سرمایہ داری نظام میں طبقاتی تفریق کے باعث بیگانگیٔ ذات کے عمل نے بڑی شدّت اختیار کر لی ہے اور معاشرہ میں بے یقینی، ناآسودگی اور ذہنی انتشار وبا کی صورت میں پھیل رہا ہے۔

مارکس نے سرمایہ زدہ معاشرے کے اس مہلک مرض کی تشریح اور تشخیص میں مضامین کا ایک سلسلہ ۱۸۴۴ء میں شروع کیا تھا مگر اُن کو مکمل کرنے سے پیشتر وہ دوسرے کاموں میں مصروف ہو گیا۔ یہ نامکمل مسودے مارکس کی وفات کے برسوں بعد ۱۹۳۲ء میں پہلی بار "اقتصادی اور فلسفیانہ مخطوطات" کے نام سے شائع ہوئے۔ یہ دستاویز ان دنوں مغربی دانشوروں کی توجہ کا مرکز بنی ہوئی ہے۔ سارتر اور اُس کے ہمنوا ادیب ان میں پیش پیش ہیں، البتہ وہ مارکس کے فلسفۂ بیگانگی سے اُس کی انقلابی روح کو خارج کر دیتے ہیں۔ مارکس اس دستاویز میں بیگانگیٔ ذات کے اسباب و علل ہی سے

بحث نہیں کرتا بلکہ ایک ایسے معاشرتی نظام کی نشان دہی کرتا ہے جس میں بشر بیگانگیٔ ذات کا شکار نہ ہوگا۔ مارکس موجودہ انسانیت دشمن نظام کو بدلنے کی دعوت دیتا ہے جب کہ وجودی حضرات بیگانگیٔ ذات کو انسان کا ازلی مقدر سمجھ کر صابر و شاکر ہو جاتے ہیں۔ اسی بنا پر صفدر میر نے اپنے مقالے کا آغاز وجودیوں کے طرزِ فکر پر تنقید سے کیا ہے۔

صفدر میر کے بقول بیگانگی کا تصوّر ازمنہ وسطیٰ میں مغرب و مشرق کے صوفیوں اور متکلمین میں نو افلاطونی فلسفے کی راہ سے آیا۔ یہ نو افلاطونیت جس کے روح رواں فلاطینوس (۲۰۵ء — ۲۷۰ء) اور فرفری یوس تھے، رومتہ الکبریٰ اور اسکندریہ کے زوال پذیر دور کی پیداوار تھے۔ چنانچہ "بیگانگی" کا تصور ہمارے پورے ازمنہ وسطیٰ کے کلچر اور شاعری کا امتیازی وصف ہے۔ فارسی، اُردو، سندھی پنجابی پشتو اور بلوچی کی کلاسیکی اور عوامی شاعری کی روایت پوری کی پوری اس پر استوار ہے۔ صفدر میر نے مولانا روم اور شیخ الاکبر ابن العربی کو اور مسلمان صوفیاً کی بیگانگی سے ملتی جلتی اصطلاحوں کو بطورِ سند پیش کیا ہے، البتہ اُن کو اعتراف ہے کہ بیگانگی کے جدید تصوّر سے (بہ استثنائے علاّمہ اقبال) ہم ہنوز ناآشنا ہیں۔ انہوں نے اقبال کے متعدد اشعار بطور مثال رقم کئے ہیں۔

بیگانگی کے جدید تصوّر کے ضمن میں صفدر میر، جرمن فلسفیوں، کانٹ اور فشتے سے ابتدا کرتے ہیں اور پھر ہیگل اور فیورباخ نے بیگانگی کو جس پہلو سے دیکھا اور اس میں جو اضافے اور ترمیمیں کیں اُن پر تفصیل سے تبصرہ کرتے ہیں کیونکہ مارکس ان دونوں فلسفیوں سے بہت متأثر تھا، البتہ اُس نے ان کے تصوّرِ بیگانگی کو یکسر نئے

معنی دیے ہیں اور اس سے نئے نتائج اخذ کیے ہیں۔

مارکس کہتا ہے کہ بشر کی نوعی خصوصیت، جو اُس کو دوسرے حیوانوں سے ممتاز کرتی ہے اُس کا بااِرادہ اور باشعور تخلیقی عمل ہے۔ تخلیقِ ذات، تحفظِ ذات، تجدیدِ ذات اور تزئینِ ذات کی خاطر۔ لیکن معاشرے میں طبقوں کے پیدا ہونے کے باعث جب بادشاہ اور رعایا، آقا اور غلام، حاکم و محکوم، زمیندار اور کاشت کار کی تفریق ہونے لگی تو بشر کی یہ نوعی خصوصیت مجروح ہو گئی۔ تخلیقی عمل تو جاری رہا اور محنت کرنے والے بدستور اشیاءِ ضرورت پیدا کرتے رہے مگر اُن کی محنت کی پیداوار میں اغیار بھی حصّہ دار بن گئے۔ اس طرح بیگانگی کے جراثیم معاشرے کے جسد میں داخل ہوئے۔

مگر جاگیرداری نظام کا موازنہ ــــــ خالص بیگانگی کے حوالے سے ــــــ اگر سرمایہ داری نظام سے کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ جاگیرداری نظام میں حالات اتنے ناگفتہ بہ نہیں تھے۔ کاشت کار کی پیداوار کے بڑے حصے پر زمین کا مالک (ریاست، جاگیردار وغیرہ) بے شک قبضہ کر لیتا تھا اور اس کے مظالم اور ناجائز مطالبات کی بھی حد و انتہا نہ تھی۔ اس کے باوصف کاشت کار اپنے پیداواری عمل میں بڑی حد تک آزاد ہوتا تھا۔ اس کے آلات و اوزار، مویشی اور مکان اس کی اپنی ملکیت تھے اور وہ ان چیزوں سے اپنے بال بچوں سے بھی زیادہ محبت کرتا تھا۔ پیار کے اس رشتے میں احساسِ بیگانگی کا گزر ہونا مشکل تھا۔ کوئی اُس سے یہ پوچھنے والا نہ تھا کہ تم کھیت پر کب گئے اور کب لوٹے اور تم نے کون سی فصل بوئی ہے۔ یہ سارے کام وہ اپنی مرضی سے کرتا تھا، کوئی دخل دینے والا تھا نہ باز پُرس کرنے والا، ان کاموں میں اُس کے

گھروالے اور گاؤں والے بھی اُس کے شریک ہوتے تھے۔ محنت کی پیداوار پر غیروں کا تصرف اُس کی آزاد اور خود مختار زندگی پر اگر اثر انداز ہوتا تھا تو وہ اس کو نوشتۂ تقدیر سمجھ کر قبول کر لیتا تھا، البتہ جب پانی سر سے اونچا ہونے لگتا تھا تو وہ بغاوت کر دیتا تھا۔

یہی حال کاشتکاروں اور ہنرمندوں ـــــ بڑھئی، لوہار، پارچہ باف وغیرہ کا تھا۔ اُن کے آلات و اوزار اور ان کی کارگاہیں عموماً اپنی ہوتی تھیں، جو سامان وہ تیار کرتے تھے وہ اپنے اور اپنے گاؤں والوں کے ذاتی استعمال کے لئے ہوتا تھا۔ وہ اگر اپنا مال فروخت بھی کرتے تھے یا اُن کا تبادلہ کرتے تھے تو ضرورت کی دوسری چیزیں حاصل کرنے کی غرض سے۔ ان کو یہ احساس کبھی نہیں ستاتا تھا کہ میں دوسروں کے لئے محنت کر رہا ہوں اور میری محنت کی پیداوار دوسروں کی ملکیت ہے۔

اس کے برعکس بیگانگی کا احساس سرمایہ زدہ معاشرے کی رگ و پے میں زہر کی طرح سرایت کر گیا ہے۔ ذرائعِ پیداوار اور آلاتِ پیداوار ـــــ فیکٹریاں، ملیں، کارخانے، مشینیں، بینک، اشیاء خام کے ذخیرے ـــــ سب ایک مخصوص طبقے کی ملکیت بن گئے ہیں اور محنت کش طبقہ اپنی قوت، محنت کو اس طبقے کے ہاتھ فروخت کرنے پر مجبور ہے۔ پہلے آلات و اوزار اُس کی مرضی کے تابع تھے، اب اس کو آلات و اوزار کے اشاروں پر چلنا پڑتا ہے۔ وہ مشینوں کا پرزہ بن گیا۔ اُس کو اب نہ اپنی محنت پر اختیار ہے، نہ محنت کی پیداوار سے کوئی سروکار۔ ہر شے اُس کے لئے غیر بلکہ اُس کی ذات کی حریف ہے۔ وہ فیکٹری، مل اور دفتر سے یوں نکلتا ہے جیسے قیدی، قید خانے سے نکلتے ہیں۔

اسی لئے مارکس کہتا ہے کہ سرمایہ داری نظام میں تخلیقی عمل، بجائے "خود" عمل کی بیگانگی اور بیگانگی کا عمل" ہے۔ محنت کار کا اپنی محنت سے رشتہ بیگانگی کا رشتہ ہے۔ مارکس نے بیگانگی کی چار شکلیں متعین کی ہیں۔

۱۔ محنت کش کی اپنی محنت سے بیگانگی

۲۔ اپنی پیدا کی ہوئی چیزوں سے بیگانگی

۳۔ دوسرے انسانوں سے بیگانگی

۴۔ نوعی زندگی سے بیگانگی

۱۔ محنت کش کے پاس اپنی بنیادی ضرورتوں کو پورا کرنے کا بس ایک ہی ذریعہ ہے کہ وہ اپنی قوتِ محنت کو کسی غیر کے ہاتھ فروخت کر دیں۔ ایسی صورت میں بقولِ مارکس:

"محنت، محنت کار کی ذات سے خارج شے ہو جاتی ہے۔ یعنی وہ اس کے بنیادی وجود کی ملکیت نہیں ہوتی (بلکہ سرمایہ دار کی ملکیت ہوتی ہے) لہٰذا وہ کام کے دوران اپنی ذات کا اقرار نہیں کرتا بلکہ اس کی نفی کرتا ہے۔ وہ آسودگی نہیں بلکہ اُداسی محسوس کرتا ہے۔ وہ اپنی جسمانی اور ذہنی توانائی کو آزادانہ فروغ نہیں دیتا بلکہ اپنے جسم کی تحقیر اور دماغ کا زیاں کرتا ہے۔ محنت کار کام سے فراغت پانے کے بعد ہی اپنے آپے میں ہوتا ہے اور کام کے دوران میں اپنے آپے میں نہیں ہوتا۔ وہ جتنی دیر کام نہیں کرتا چین سے رہتا ہے اور جب کام کرتا ہے تو بے آرامی محسوس کرتا ہے کیونکہ اس کی محنت

اپنی مرضی سے نہیں ہوتی بلکہ جبری ہوتی ہے، مارے بندھے کی ہوتی ہے
اس محنت سے اس کی کسی احتیاج کی تسکین نہیں ہوتی بلکہ وہ فقط ذریعہ
ہوتی ہے، خارجی احتیاجوں کی تسکین کا۔ محنت کا اجنبی کردار اس
بات سے بالکل واضح ہوجاتا ہے کہ اگر مجبوری نہ ہو تو پھر محنت کار
محنت سے طاعون کی طرح دُور بھاگتا ہے۔" (مخطوطات ۹۸)

۲۔ اگر محنت کار اور اُس کی پیداوار کے رشتے کا جائزہ لیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ بیگانگی کا عفریت یہاں بھی مسلط ہے۔ مارکس کہتا ہے کہ جس رفتار سے پیداوار کی مقدار، حاکمیت اور حلقۂ اثر میں اضافہ ہوتا ہے اُسی رفتار سے محنت کار کا افلاس بڑھتا ہے۔ جتنی زیادہ چیزیں وہ پیدا کرتا ہے اتنا ہی وہ بہ حیثیت بازاری جنس کے سستا ہوتا جاتا ہے۔ " عالم بشری کی ناقدری براہِ راست اُسی نسبت سے بڑھتی ہے جس نسبت سے عالمِ اشیاء کی قدر میں اضافہ ہوتا ہے۔" زندگی سستی اور چیزیں مہنگی ہوتی چلی جاتی ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ محنت کی پیداوار محنت کار کی حریف بن کر اُس کے سامنے آکھڑی ہوتی ہے۔ وہ اپنی پیدا کی ہوئی چیزوں کا غلام ہو جاتا ہے۔

"محنت کار جتنی محنت صرف کرتا ہے، اس کی تخلیق کردہ مردہ دنیا جتنی طاقتور ہوتی جاتی ہے، اس کی ذات ـــــ اس کی باطنی دنیا ـــــ اتنی ہی مفلس اور قلاش ہوتی جاتی ہے۔ محنت کار پیداوار میں اپنی جان کھپا دیتا ہے لیکن یہ جان اس کی ملکیت نہیں رہ جاتی بلکہ پیداوار کی ملکیت بن جاتی ہے۔ پیداوار جتنی بڑھتی

جاتی ہے، محنت کار کی معروضی محرومی بھی اتنی ہی بڑھتی ہے، جو کچھ اس کی محنت کی پیداوار ہوتی ہے وہ خود نہیں ہوتا لہٰذا جتنی زیادہ پیداوار ہوتی ہے، اتنا ہی وہ کم ہوتا ہے۔"

(مخطوطات ص۲۷)

صنعتی پیداوار میں اضافے سے محنت کار کی انفرادی شخصیت جتنی گھٹتی ہے۔ سرمائے کا غلبہ اور اقتدار اتنا ہی بڑھتا ہے۔ محنت کار کو نہ تو پیداوار کی نوعیت متعین کرنے کا حق ہوتا ہے، اور نہ کام کے حالات، کام کرنے کی جگہ، پیداوار کی تقسیم کسی میں اُس کا کوئی دخل ہوتا ہے۔ اس کو اپنی زندگی پیداوار کے تقاضوں کے سانچے میں ڈھالنی پڑتی ہے۔ اس کی زندگی کا فیصلہ پیداوار کرتی ہے، وہ پیداوار کا فیصلہ نہیں کرتا۔ پیداوار حاکم ہوتی ہے اور وہ محکوم۔ پیداوار آقا ہوتی ہے اور وہ اس کا غلام یعنی مُردے زندوں پر راج کرتے ہیں۔

۳۔ سرمایہ داری نظام میں انسان اپنی ذات اور تخلیق ہی سے بیگانگی محسوس نہیں کرتا بلکہ دوسرے انسان بھی اس کے لئے غیر ہو جاتے ہیں۔ وہ لاکھوں کے ہجوم میں تنہائی کا شکار ہوتا ہے۔ اس نفسی نفسی کی تشریح کرتے ہوئے مارکس لکھتا ہے کہ :

"محنت کی پیداوار سے بےگانگی کا، حیاتی عمل اور نوعی زندگی سے بیگانگی کا، براہ راست نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان دوسرے انسانوں سے بھی بیگانہ ہو جاتا ہے۔ انسان جب اپنا حریف ہوتا ہے تو وہ لامحالہ طور پر دوسرے انسانوں کا بھی حریف ہوتا ہے۔"

۹

موجودہ معاشرے کی اساس باہمی تعاون کی بجائے مقابلے اور مسابقت پر ہے چنانچہ ہر طبقہ اور ہر پیشے کا انسان مقابلے کے مرض میں مبتلا ہے اور دوسرے شخص کو اپنا حریف خیال کرتا ہے۔ زندگی کا واحد مقصد روزی، روزگار حاصل کرنا رہ گیا ہے۔ اس دوڑ میں دوسروں کو کہنی مار کر یا دھکا دے کر آگے بڑھنے والے کو کامیاب انسان سمجھا جاتا ہے اور دوسروں کے حقوق و مفاد کو روند کر ترقی کی چوٹیوں پر پہنچنے والوں کی عزت ہوتی ہے۔ ایسے خود غرض ماحول میں انسان اگر تنہائی محسوس نہ کرے اور دوسرے لوگ اس کو اپنے حریف نظر نہ آئیں تو ہمیں حیرت ہوگی۔

موجودہ نظام میں بیگانگیٔ ذات کا چوتھا شکار انسان کی نوعی زندگی ہے۔ تشخص ذات کے مذکورہ بالا تینوں مظاہر —— محنت کی بیگانگی، محنت کی پیداوار کی بیگانگی اور دوسرے انسانوں کی بیگانگی، ایسی ٹھوس حقیقتیں ہیں جو سب کو نظر آجاتی ہیں خواہ اخبار اور ریڈیو کے ملازم ہوں یا فیکٹریوں، ملوں میں کام کرنے والے مزدور۔ البتہ نوعی زندگی سے بیگانگی اتنی آسانی سے دکھائی نہیں دیتی۔ مارکس، نوعی زندگی کے لئے —— SPECIES کی اصطلاح استعمال کرتا ہے۔ اس سے مراد نوع کے تمام طبعی میلانات اور داخلی صلاحیتیں ہیں۔ مارکس کہتا ہے کہ ہر جانور کی تخلیقی زندگی بہ حیثیت نوع دوسرے جانوروں سے جدا ہوتی ہے۔ یہی تخلیقی زندگی اس کی نوعی زندگی ہوتی ہے اور ہر نوع کا کردار اس کے حیاتی عمل (LIFE ACTIVITY) پر منحصر ہوتا ہے۔ انسان کا نوعی کردار اس کا با اختیار آزاد اور شعوری عمل ہے اور یہی خصوصیت اس کو دوسرے جانوروں کی نوعی زندگی سے ممتاز کرتی ہے۔

جہاں تو کی تعمیر یعنی نیچر کا تخلیقی استعمال انسان کے شعوری اور نوعی وجود کا

اقرار ہے مگر محنت کی بیگانگی انسان کے شعوری حیاتی عمل یعنی نوعی زندگی کا سارا نظام درہم برہم کردیتی ہے۔ اس کا حیاتی عمل یعنی اُس کی ہستی فقط اس کے وجود کا ذریعہ بن جاتی ہے اور اس کی نوعی زندگی دوسرے جانوروں کی نوعی زندگی کی سطح پر آجاتی ہے۔ وہ فقط جینے کے لئے پیدا کرتا ہے جو جانوروں کی نوعی خصوصیت ہے، حالانکہ انسان کی نوعی زندگی کا تقاضا یہ ہے کہ وہ اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو اُبھارنے کی کوشش کرے۔ یہ صلاحیتیں آزادی اور خود مختاری کے ماحول ہی میں پوری طرح بروئے کار آتی ہیں مگر سرمایہ داری نظام کے اندر انسان اتنا پابند اور مجبور ہوتا ہے کہ اس کی نوعی زندگی ٹھٹھر کر رہ جاتی ہے۔

قصہ مختصر موجودہ سرمایہ داری نظام کے ہاتھوں بشر اپنی بشریت سے محروم ہوتا جا رہا ہے۔ اُس کی آزادی اور خود مختاری چھن گئی ہے۔ اس کی تخلیقی صلاحیتیں غیروں کے خود غرضانہ مقاصد کے تابع ہو گئی ہیں۔ اُس کو دوسرے انسان، حتیٰ کہ اپنی ذات بھی غیر نظر آتی ہے۔ وہ تحصیلِ ذات کے عمل سے بیگانہ ہو گیا ہے۔

سوال یہ ہے کہ انسان اس بیگانگیٔ ذات اور اشیاء کی غلامی سے چھٹکارہ کیسے پائے۔ اُس کی انسانی معنویت اور بشری قدریں بحال کیسے ہوں۔ مارکس جواب دیتا ہے کہ اس مرض کا مداوا کمیونزم ہے۔

صفدر میر نے ان نکتوں کو بڑی وضاحت سے اور بڑے دلکش ادبی پیرایہ میں بیان کیا ہے لہٰذا قارئین کو میرا یہی مشورہ ہو گا کہ ان تعارفی سطروں سے صرفِ نظر کریں اور اصل مقالے کا بغور مطالعہ فرمائیں جس میں مارکس کے فلسفۂ بیگانگی کی تشریح اور جدید ادبی رجحانات کی تنقید دونوں شامل ہیں۔

سبط حسن

نومبر ۱۹۸۴ء

# مارکس کا تصوّرِ بیگانگی

ہمارے جدید ادب میں "بیگانگی" کا لفظ ایک نئی نظریاتی اصطلاح کے طور پر آج کل بہت استعمال ہو رہا ہے۔

یہ انگریزی لفظ (ALIENATION) کا ترجمہ ہے جس کے ایک مخصوص معنی دوسری جنگِ عظیم کے بعد وجودی فلسفیوں اور ادیبوں کی نظریاتی بحثوں میں معروف و مقبول ہوئے تھے، اس کا ایک مترادف ESTRANGEMENT بھی ہے۔

بہت عرصے تک یورپی زبانوں میں یہ لفظ بنیادی طور پر ایک قانونی اصطلاح کے طور پر ملکیتِ جائداد کے ایک سے دوسرے شخص کو انتقال کے معنوں میں استعمال ہوتا رہا ہے۔ خود ہمارے یہاں LAND ALIENATION ACT جیسے قوانین میں اس لفظ کے یہی قانونی معنی مراد ہیں۔ مجازاً اس لفظ سے انگریزی میں اختلالِ حواس یا جنون کی کیفیت بھی مراد لی جاتی رہی ہے۔

ہمارے یہاں آج کل، ادبی اور فلسفیانہ بحثوں میں اس لفظ کا ترجمہ "بیگانگی" کیا جاتا ہے۔ اگرچہ بعض حضرات اس کی بجائے مغائرت، غیریت، محرومی، برگشتگی وغیرہ الفاظ بھی استعمال کرتے ہیں۔ اقبال نے اس تصور کے لئے "نامحرمی" اور "بیگانگی" دونوں الفاظ استعمال کئے ہیں بعض حلقوں میں علم الکلام اور وحدت الوجود کی معروف اصطلاح "انفصال" کا بھی ذکر

ہوتا ہے جس سے مراد "ازل میں روحِ انسانی کا روحِ کل سے جُدا ہونا" ہے۔ اس کے مقابل لفظ "انجذاب" ہے یعنی "روحِ انسانی کا روحِ کل میں دوبارہ جذب ہو جانا"۔ ان دونوں احوال کے درمیان کی کیفیت کے لئے "فراق، ہجر، مہجوری، وغیرہ الفاظ استعمال ہوتے ہیں ..... جن میں ALIENATION کا یہ روحانی مفہوم پایا جاتا ہے۔

کسی نہ کسی حد تک لغوی طور پر یہ سب الفاظ اس تصور کے اظہار کے لئے کام دے جاتے ہیں جو وجودی فلسفیوں کے پیشِ نظر تھا لیکن حقیقت یہ ہے کہ اُردو میں ابھی تک کوئی ایک ایسا لفظ نہیں مل سکا جس میں اس تصور کا پورا پورا عکس منعکس ہو سکے۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ جس کیفیت کو یہ تصور محیط ہے وہ خود ابھی تک ہمارے معاشرے میں عام نہیں ہے جس طرح پر کہ وہ مغرب میں ایک عرصے سے عام ہے ...... ایک لحاظ سے تو یہ مخصوص وجودیاتی کیفیت مغربی معاشرے کے داخلی بحران ہی کی پیداوار ہے، خصوصاً وہاں کے دانشورانہ حلقوں میں موجود ذہنی خلفشار سے اس کا گہرا تعلق ہے۔ ہمارے یہاں بھی یہ دانشورانہ خلفشار پیدا تو ہو چکا ہے لیکن بڑی حد تک مغرب میں پیدا ہونے والی کیفیت کے تتبع میں اور شاید ایک لحاظ سے محض ایک فلسفیانہ پوز کے طور پر۔

ایک اور وجہ اس لفظ کے اوپرے پن کی یہ ہو سکتی ہے کہ ہمارے ادب کے قارئین اور شاید نقاد بھی اس اصطلاح اور اس کے مفہوم کو مغرب کی پوری نظریاتی روایت کے ارتقا کے پس منظر میں دیکھنے کے عادی نہیں اور نہ اس کی اصل ماہیت اور اس کے تواریخی مراحل کو پیشِ نظر رکھتے ہیں۔ ان کے نزدیک یہ اصطلاح محض تجریدی طور پر تنہائی کی ہوئی اس کیفیت کا اظہار کرتی ہے جو جدید زمانے کے آشوب میں فرد کے معاشرے سے کٹ کر علیحدہ اور تنہا رہ جانے سے پیدا ہوئی ہے۔ وجودیوں نے اس کیفیت کے

مختلف اثرات کو، یعنی احساسِ اذیت، کرب، ملامت، انتشارِ حواس و محسوس، تنہائی خود فریبی، بے معنویت وغیرہ ــ کو جدید " انسانی " شعور سے مخصوص کر دیا ہے۔ ہمارے ادیبوں نے کم و بیش اسی مفہوم سے سروکار رکھا ہے اور اس کے علاوہ ALIENATION اور ESTRANGEMENT کے الفاظ فلسفے کی تاریخ میں جن معنوں میں استعمال ہوتے رہے ہیں، اُن سے صرفِ نظر کرتے رہے ہیں۔

اس طرح پر اُردو میں ترجمہ ہو کر یہ الفاظ اور ان کے معنی اس سے بھی زیادہ اشکال اور ابہام کا شکار ہو گئے ہیں جتنا کہ وہ یورپ کے وجودیوں کی تجریدی کاوشوں سے پہلے ہی ہو چکے تھے۔ مغرب میں بھی، جہاں الفاظ اور اصطلاحات کے ارتقائی یا تاریخی پہلوؤں کا زیادہ خیال رکھا جاتا ہے۔ آج کل "بیگانگی" یا "مغائرت" کے مفاہیم کو انہی تجریدی کیفیات تک محدود سمجھا جاتا ہے جن کو وجودی ادیبوں نے دوسری جنگِ عظیم کے فوراً بعد کے زمانے میں رواج دیا تھا۔

وجودی ادیبوں کی اصطلاحات کا ایک فائدہ یہی ابہام اور پُراسراریت کی فضا ہے جو ہمارے بعض ادیبوں کے لئے اپنی تحریروں میں کوئی معنی، بلکہ کوئی منطقی تسلسل تک نہ رکھنے کا ایک بہانہ بن گیا ہے۔ وجودیت کے مقدمات کی رُو سے "وجود جوہر پر مقدم ہے" اور چونکہ وجود اور اس کا شعور میں عکس بے ہئیت، بے ترتیب اور بے معنی ہے، اس لئے وجودی ادیب کے لئے ہر قسم کے منظم معاشرتی، سیاسی یا فلسفیانہ تصورات کی سطح پر بات کرنا غیر ضروری بلکہ بد مذاقی کے مترادف ہو گیا ہے

لہٰذا وجودی ادیب کی دنیا، اس سے پہلے آنے والے ادیبوں کی دنیا کے برعکس کسی معین شکل یا سمت سے عاری ہو چکی ہے۔ وہ ایک منجمد اور بے حرکت شے ہے کوئی

تبدیلی یا ارتقا محض فریبِ نظر ہے۔ دنیا انسان کے لئے ناقابلِ فہم اور بیگانہ ہے۔ اس کی جابرانہ جسمیت اور ٹھوس پن کے مقابلے میں انسان بے بس ہو کر رہ گیا ہے۔ کائنات قطعی طور پر غیر منطقی اور بے معنی ہے۔ A-LOGICAL اور ABSURD۔

یہ تاثرات جو تمام وجودی ادیبوں کی تخلیقات میں قدرِ مشترک کی حیثیت رکھتے ہیں، وجودی ادیب کی مشہور و معروف "ویژن" کا نتیجہ ہیں۔ یہ پُراسرار "ویژن" بھی "بیگانگی" کے مخصوص وجودی تصور کی طرح ہماری جدید تنقید میں اکثر بکھائی جاتی ہے۔ اس کے مطابق "اشیاء" اور عوامل اور مظاہر کے درمیان کوئی حقیقی رشتے موجود نہیں ہیں۔ محض مجرد انفرادی محسوسات ہی اصل حقیقت ہیں۔ فطرت یا معاشرت کے عوامل میں نہ کوئی ربط ہے اور نہ کوئی باقاعدگی، یا اصول، یا قوانین یا نظم جن کے وسیلے سے کسی حقیقت تک پہنچا جا سکے انسان کی تنہائی، داخلیت اور بے تعلقی ہی اس کا اصل جوہر اور مقدر ہیں۔ وہ اس مفہوم میں آزاد ہونے کا پابند ہے۔ وہ اپنے لئے کوئی بھی عمل، کوئی بھی فعل، کوئی بھی راستہ منتخب کر سکتا ہے اور جو عمل بھی اس سے سرزد ہو جاتا ہے۔ مظاہر، فطرت، معاشرہ، معروض، دوسرے انسان، انسانی فرد کی موضوعیت کے دشمن ہیں۔ ایک غیر متبدل، غیر متحرک، بے سمت کائنات ہی حقیقت ہے۔ اس کائنات کے بیچوں بیچ انسان کو آزادی کی سزا دے کر رکھ دیا گیا ہے، یہی اس کی "اذیت" اور "کرب" کے معنی ہیں۔ یہی اس کی ازلی، ابدی بیگانگی ہے جس سے وہ کبھی چھٹکارا حاصل نہیں کر سکتا۔

مارکسیت کے ضمن میں "بیگانگی" کا یہ تصور اس طرح مسئلہ بنا کہ وجودی فلسفیوں میں سے بعض نے ــــ مثلاً سارتر نے اس لفظ کے وجودی معنوں کو مارکس کے اس تصورِ حقیقت سے جوڑنے کی کوشش کی جس کا اظہار اس نے اپنی ابتدائی تحریروں میں "بیگانگی" کے لفظ ہی

کے ذریعے کیا تھا۔

مارکس نے "۱۸۴۴ء کے معاشی اور فلسفیانہ مسودات" میں خصوصاً اور "ہولی فیملی" اور "جرمن آئیڈیالوجی" میں عموماً "بیگانگی" کی اصطلاح کو استعمال کیا تھا۔ بعد کی تحریروں میں مثلاً "داس کیپٹال" میں یہ اصطلاحات اور ان کے مشتقات کہیں کہیں استعمال کیے گئے ہیں اور ان کے مفاہیم اکثر۔ لیکن مارکس کے یہاں یہ مفاہیم اس سے بہت مختلف بلکہ متضاد ہیں جو وجودی فلسفیوں کے پیشِ نظر ہیں۔ مارکس میں ان کا تعلق مادی اور معاشرتی نقطۂ نظر سے ہیگل کے نظامِ فلسفہ کی تنقید سے ہے۔ ہیگل ہی کے یہاں سے پہلے اس کے شاگرد فیورباخ نے اور اس کے بعد مارکس نے "بیگانگی" کی اصطلاح کو اخذ کیا تھا اور اسے اپنے اپنے مخصوص نقطہ ہائے نظر کے مطابق نئے معنی پہنائے تھے۔

اس بنا پر وجودی ادیبوں نے مارکس کو بھی اپنی برادری میں شامل کرنے کی کوشش کی اور کھینچ تان کر کے یہ فرض کر لیا کہ مارکس نے "بیگانگی" کی اصطلاح کو انہی معنوں میں استعمال کیا تھا جن معنوں میں وہ خود اسے استعمال کر رہے ہیں۔ اس سلسلے میں انہوں نے یہ مفروضہ بھی پیش کیا کہ اپنے اولین دور میں مارکس ایک "خالص" انسانیت پرست مفکر ہے جو ایک مجرّد انسانی صورتِ حال پیش کرتا ہے اور انسانی فرد کی داخلی کیفیات سے اسی طرح سروکار رکھتا ہے جیسا کہ ایک عام وجودی مفکر لیکن بعد میں جب اس نے تاریخی مادیت اور معیشت کے طبقاتی تصور پر مبنی نظریات اپنا لیے تو وہ اپنے اصلی فلسفیانہ اور انسانیت پرستانہ خیالات سے منحرف ہو گیا۔ اس طرح مارکس ایک منحرف وجودی کی شکل میں ہمارے سامنے آتا ہے اور مارکسیت ایک طرح کی ترمیم پسند وجودیت ہی سمجھی جاتی ہے۔

اس مفروضے کی رُو سے مارکس کے اولین اور "اصلی" تصورات اس کے بعد کے نظریات سے، جو مارکسیت کے نام سے معروف ہیں، مختلف اور متضاد سمجھے جاتے ہیں۔ اس سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ مارکسیت اور انسان پرستی ایک دوسرے کی ضد ہیں اور مقصد یہ ہے کہ مارکس ہی کے حوالے سے مارکسیت کی تردید کی جائے۔

پاکستان میں بھی مغرب کی دیکھا دیکھی اس قسم کا رجحان موجود ہے۔ ہمارے بعض وجودی ادیب اپنے نظریے اور عمل کی تصدیق کے لئے مارکس کی ابتدائی تحریروں کو بھی حوالے کے طور پر پیش کرنے لگے ہیں اور کمال فراخدلی سے بیگانگی کے اپنے تصور کے علاوہ اذیت، تنہائی، ملامت، خود فریبی، بے معنویت وغیرہ تمام وجودی تصورات کو مارکسیت اور وجودیت میں قدرِ مشترک کی حیثیت دینے لگے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کی مجرد داخلی کیفیت سے مارکسیت کا کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ ہی کبھی مارکس نے "بیگانگی" کے لفظ کو ان معنوں میں استعمال کیا ہے جو وجودیوں کے پیشِ نظر ہے اس فرق کو بڑی آسانی سے سمجھا جا سکتا ہے، بشرطیکہ آپ براہِ راست مارکس کی ابتدائی تحریروں سے رجوع کریں۔ لیکن جہاں سارا کام سُنی سنائی باتوں سے چل رہا ہو، وہاں اتنی تکلیف کون کرے۔ نتیجہ یہ ہے کہ ہمارے وجودی ادیبوں کی اس طرح کی سطحی خیال آرائیوں سے جہاں مارکس کے نقطۂ نظر کے صحیح ابلاغ میں رکاوٹ پیدا ہوئی ہے، وہاں وجودیت کا بنیادی مفہوم بھی پریشاں خیالی کا شکار ہوتا نظر آتا ہے۔

اس لئے ضروری ہے کہ ان مطالب و مفاہیم کو واضح طور سے بیان کیا جائے جو مارکس کی ابتدائی تحریروں خصوصاً "۱۸۴۴ء کے مسودات" کا موضوع ہیں (جن کا وجودیوں کی طرف سے بار بار حوالہ دیا جاتا ہے) اور جن کا تعلق ہرگز وجودیوں کے خالص موضوعی اور

داخلی نقطۂ نظر سے نہیں ہے بلکہ اسی انسانیت پرستانہ جذبے اور فکری ہنج کے ساتھ ہے جس کی بنیاد پر اس نے شروع ہی سے انسانی تواریخ، انسانی معیشت اور انسانی معاشرے کے ارتقاء کے بارے میں ایک معروضی، منطقی اور سائنسی تجزیے کی طرح ڈالی تھی۔ ان تحریروں کا ایک سرسری مطالعہ ــــ بلکہ ان کی فہرست مضامین ــــ بھی یہ ثابت کرنے کے لئے کافی ہے کہ اجمالی طور پر ان میں انسانی صورتِ حال اور معاشرے کی تاریخ کا وہی تصور موجود ہے جو بعد کی تحریروں، خصوصاً "داس کیپٹال" میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے جس کے بارے میں ایک نقّاد (ولفریڈ دیسان) کا کہنا ہے کہ "داس کیپٹال" مارکس کے بنیادی تصور "بیگانگی" کے تجزیے کے سوا کچھ نہیں۔"

مارکس نے "بیگانگی" کا تصور فشتے، ہیگل اور فیورباخ سے مستعار لیا ہے لیکن اس کو یکسر نئے معانی دیئے ہیں۔ درحقیقت فلسفے کی تاریخ میں یہ تصور جرمن مثالیت پسند فلسفیوں سے بھی بہت پہلے استعمال ہوتا رہا ہے۔ سب سے پہلے ازمنۂ وسطیٰ کے علم الکلام اور معقولی صوفیوں کی تحریروں میں ہم اس سے متعارف ہوتے ہیں، مشرق میں بھی اور مغرب میں بھی، دونوں جگہ یہ تصور نوفلاطونیت سے آیا جس کا ایک بنیادی اصول یہ ہے کہ "انسانی روح کا اشراق روحِ کل سے ہوا۔ جب وہ مادے کی طرف مائل ہوئی تو اپنے اصل مقام سے گر گئی اور روحِ سفلی نام پایا۔ مادے کے تصرّف سے نجات حاصل کرنے کے لئے وہ پیہم کشمکش کرتی ہے اور اپنے مصدرِ حقیقی کی طرف پرواز کر جانے کے لئے بے قرار رہتی ہے۔ اسی بے قراری کو فلاطینوس نے "عشق" کا نام دیا ہے جو بعد میں ابنِ سینا کے ہمہ گیر تصورِ عشق اور صوفیا کے عشقِ حقیقی کی صورت میں ظاہر ہوتا رہا۔"

(علی عباس جلالپوری۔ اقبال کا علم الکلام۔ صفحہ ۲۶)

علی عباس جلالپوری صاحب نے روحِ کل اور روحِ انسانی کی اس علیحدگی اور دوری کے لئے "انفصال" کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ مولانا روم نے اسے جُدائی کا نام دیا ہے۔

بشنواز نے چوں حکایت می کند
از جدائی ہا شکایت می کند

"بیگانگی" کا یہ تصور ہمارے پورے ازمنۂ وسطیٰ کے کلچر اور شاعری کا امتیازی وصف ہے۔ فارسی، اُردو، سندھی، پنجابی، پشتو، بلوچی کی کلاسیکی اور عوامی شاعری کی روایت پوری کی پوری اسی پر استوار ہے۔

مغرب کی تہذیبی روایت میں بھی ہمیں اس تصور کے اثرات عہدِ جدید تک ملتے ہیں۔ ازمنۂ وسطیٰ کے متکلمین کی طرح اٹھارویں صدی کے جرمن ماورائی فلسفی بھی اسی کے ذریعے مذہبی عقائد کی معقولی تفسیر میں مصروف تھے۔ ہیگل ان میں سے سب سے بڑا مفسر سمجھا جاتا ہے۔

کانٹ (۱۷۲۴ – ۱۸۰۴) نے کلامیوں کے برعکس یہ تکلیہ قائم کیا تھا کہ مذہبی تجربات کو عقلی اور منطقی ذرائع سے نہیں سمجھا جاسکتا بلکہ عقلی طور پر مذہب کی تفسیر کرنے میں مذہبی عقائد کو سائنسی انکشافات کی وجہ سے شدید خطرہ لاحق ہے۔ مذہب کو عقل کی دستبرد سے محفوظ رکھنے کے لئے اس نے مذہب اور فلسفے کے مقاصد اور طریقِ کار کو جُدا کردیا تھا جیسے کہ ابنِ رُشد نے اپنے زمانے میں کرنے کی کوشش کی تھی۔

کانٹ کے بعد آنے والے فلسفیوں نے اس کے اجتہاد کو گمراہی کا باعث ٹھہرایا۔ (جیسے کہ ابنِ رشد کے معاصرین خصوصاً امام غزالی نے کیا تھا) کیونکہ اس سے مذہب اور سائنس کے دائرۂ کار علیحدہ ہوجانے کی وجہ سے انسانی دنیا (جس میں مظاہرِ فطرت بھی

شامل ہیں) سے خدا کی ہستی اور مشیت کا عمل دخل ختم ہو جاتا ہے اور عملی طور پر ایک غیر مذہبی معاشرہ وجود میں آجاتا ہے۔ ان فلسفیوں نے اس نظریاتی تفریق کو ختم کرنے کی سعی میں دوبارہ وحدت الوجودی مذہبی اور کلامی تصورات کو باقاعدہ فلسفے کی شکل میں رائج کیا۔ مادے اور روح، دنیا اور دین، انسان اور خدا کی ثنویت کو رد کر کے خیال اور عینیت کے گرد ایک وحدانی نقطۂ نظر کی تشکیل کی۔

مثلاً فشٹے (۱۷۶۲ء - ۱۸۱۴ء) نے کانٹ کے "شے فی نفسہٖ" کے الگ تصور کی نفی کی، اور تمام صیغہ ہائے علم، یعنی مکمل انسانی شعور کو ایک ہی عینی موضوعی عنصر سے مستنبط کیا۔ اُس نے ایک مطلق و مجرد انا کا تصور پیش کیا جو لا انتہا اور پیہم قوتِ تخلیق اور سرگرمی عمل کا مرکز ہے اور جس سے کائنات، اس کی تمام اشکال اور صُور، تصورات اور اعیان کا صدور ہوتا ہے۔ جب یہ انائے مطلق کائنات کی تخلیق کرتا ہے تو دراصل وہ اپنے موضوع میں سے ہی معروض کو خارج کر رہا ہوتا ہے۔ اور اپنی ہی صفات کو اپنے آپ سے الگ کر کے مظاہر (یعنی کائنات، فطرت، انسان وغیرہ) کی صورت میں ان کا مشاہدہ کرتا ہے یعنی غالبؔ کے الفاظ میں "شہود و شاہد و مشہود" ایک ہیں، یا منصور حلّاج کے الفاظ میں "خلق، خُدا اور بندہ مل کر وحدت بنتے ہیں"۔ یہ انائے مطلق کائنات کا خود نگر شعور ہے اور اس حیثیت سے شعورِ انسانی کی اخلاقی سرگرمی کے ساتھ متحد ہے، اسی سے انفرادی انسانی انا ظہور پاتے ہیں اور اسی کی عملی اخلاقی سرگرمی سے متصف ہوتے ہیں۔ فشٹے کی نظر میں انسانی انا اپنی عملی اخلاقی سرگرمی کے دوران فطرت کے خلاف پیہم تضاد اور تجارب کی کیفیت میں ہوتا ہے جس میں خود اس کی اپنی فطرت کا پہلو بھی شامل ہے لیکن یہ سب تخالف و تضاد و جدال انائے مطلق کے شعور ہی کے دائرے میں وقوع پذیر ہے کیونکہ

ہر چند کہ انائے مطلق انسانی انا اور غیر انا کو اپنے آپ سے جُدا کر کے اور اپنی تحدید کے ذریعے بیگانہ کر چکا ہے، اس کے باوجود اس کا اپنا شعور ہی اصل حقیقت ہے۔ فشٹے کی دانست میں نظری فلسفہ وہ ذریعہ ہے جس سے ہم اس صورتِ حال سے آگاہی حاصل کرتے ہیں۔

فشٹے کے خیالات کے اس ملخّص سے اور اس سے علاّمہ اقبال کی تشکیل جدید والے تصورات کی مماثلت سے ہم اندازہ لگا سکتے ہیں کہ علاّمہ کے پیشِ نظر کیا مقصد تھا۔ اس تمام خیال آرائی سے لینن کے اس خیال کی بھی تصدیق ہوتی ہے کہ عینی فلسفہ دراصل مذہب کو چور دروازے سے فلسفے میں داخل کرنے کا ذریعہ ہے۔

بہر حال فشٹے کے یہاں انا اور غیر انا کا یعنی انسان اور فطرت کا تخالف جدلیاتی نہیں بلکہ تجریدی ہے۔ اس میں THESIS اور ANTI-THESIS، دعویٰ اور جواب دعویٰ، اثبات اور نفی کا آپس کا تعلق، باہم دگر پیوستگی کا نہیں۔ وہ ایک دوسرے کے بطون سے پیدا نہیں ہوتے بلکہ کانٹ کی ANTINOMIES کی طرح ایک دوسرے کے متوازی الگ الگ، باہمدگر برسرِ پیکار ہیں، نہ ہی اُن کی پیکار کسی ایسے نئے اعلیٰ تر THESIS یا دعوے کی شکل میں منتج ہوتی ہے جس میں دونوں کے اوصاف مرکب ہوں۔

فشٹے کے یہاں انائے مطلق اور انسانی انا کے درمیان یہ تعلق اُسی طرح کا خیال ہے جو ہمیں مسلمان صوفی فلسفیوں کے یہاں ملتا ہے۔ مثلاً شیخ الاکبر فصوص الحکم کی پہلی فصّ، 'آدمیہ'، میں لکھتے ہیں:

"خُدا کے اسمائے حُسنیٰ بے حد و حساب ہیں۔ خُدا نے چاہا کہ اعیان، اسما اور حقائق اور صُور علمیہ کو ملاحظہ فرمائے یا یوں کہو کہ وہ اپنے آپ کو ملاحظہ فرمائے، مگر کس

طرح؟ ایک موجود خارجی میں جو جامع ہو اسرار کا اور مظہرِ تام ہو اسمائے الٰہیہ کا۔ ایسا ملاحظہ کیوں؟ اس لیئے کہ کسی کا اپنے آپ کو خود ہی اپنے آپ میں دیکھنا ایسا نہیں جیسا کہ اپنے آپ کو آئینے میں دیکھنا۔ خدائے تعالیٰ نے انسان کو پیدا کرنے سے پہلے تمام عالم کو پیدا کیا تھا، مگر یہ عالم کیسا تھا؟ ہر طرح ٹھیک تھا لیکن تن بے جان تھا، آئینہ بے آب تھا۔ جب یہ عالم بغیر آدم کے وجود کے آئینہ بے جلا تھا تو امرِ الٰہی کا اقتضا ہوا کہ آئینۂ عالم کو جِلا دی جائے آدم ہی آئینہ عالم کی جِلا تھا اور جسمِ عالم کے مثلِ جان تھا۔

(فصوص الحکم: ترجمہ عبدالقدیر صدیقی۔ صفحہ ۸ - ۹)

معقولی تصوف کے اس نظریے اور جرمن عینی فلسفہ کے نظریے میں تخلیق کائنات کی غایت و ماہیت کے بارے میں فرق نہیں۔ دونوں کے نزدیک تخلیق کائنات اور تخلیق آدم کا مفہوم وجودِ مطلق کے اپنے آپ سے انفصال یعنی بیگانگی میں مضمر ہے تخلیقِ مظاہر ایک پہلو سے بیگانگی ہے اور دوسرے پہلو سے معروض کا اثباتِ حقیقت ہے یعنی مظاہر کے پیدا کرنے کا مقصد موضوع کا اپنے آپ سے منفصل ہو کر اپنا مشاہدہ معروض میں کرنا ہے۔ وجودِ مطلق خود سے بیگانگی اختیار کر کے مخلوق کی صورت میں اپنی شناخت کرتا ہے۔ انسانی شعور خُدا کے شعور کا آئینہ ہے۔ جیسے کہ شیخ الاکبر نے فرمایا:

"اگر تم آئینے میں دیکھو تو آئینہ معدوم ہو جاتا ہے اور تم اپنی صورت دیکھتے ہو عارف خُدا کے آئینے میں اپنی صورت دیکھتا ہے خدا کو نہیں دیکھتا، یہی سب سے بلند مقام ہے جس تک ایک مخلوق کی رسائی ہو سکتی ہے، اس سے بلند تر مقام پہ جانے کی کوشش کر کے پریشان نہ ہو، تمہیں اپنے آپ کو دیکھنے کے قابل بنا کر خدا تعالیٰ تمہارا آئینہ بن جاتا ہے اور تم خُدا تعالیٰ کے اسماء کا مظہر بن کر خود اُس کا آئینہ بن جاتے ہو۔"

فشٹے کے بعد ہیگل (۱۷۷۰ – ۱۸۳۰) نے بیگانگی کے عینی تصور کو وسعت دی اس نے انسانی اَنا اور غیر اَنا (یعنی فطرت) کی ارتقائی کیفیت پر اپنے عینی جدلیاتی نظام کی بنیاد رکھی اور اس ارتقا کے اصولوں کا تعین کیا۔ اس نے اپنی کتاب PHENOMENOLOGY یعنی علمِ مظاہر میں شعور کے مظاہر کو اپنی پیہم بدلتی ہوئی اور ترقی کرتی ہوئی کیفیت میں دکھایا ہے۔ وہ ارتقاء کو انسانی شعور کے ارتقا تک محدود کرتا ہے۔ ہر چند کہ اس کے تجزیے میں وہ اس شعور کی اولین خفیف ترین روش سے لے کر سائنس اور سائنسی طریقِ کار کی صورت میں اس کی انتہائی ترقی یافتہ کیفیت تک سب مراحل کو پیش کرتا ہے۔

اس کے فکری نظام کا بنیادی اصول DIALECTICS یعنی جدلیات ہے جس سے مراد عقلی طور پر خیال اور وجود کی وحدت کا انکشاف ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ ایک خود افزا، متحرک، خیالِ مطلق کا تصور پیش کرتا ہے جو موضوعی طور پر خود بخود ارتقا پذیر ہے اور ساری کائنات کی بنیاد اور جوہر ہے۔ تمام فطری اور معاشرتی مظاہر اس خیالِ مطلق پر مبنی ہیں جسے وہ عقلِ عالم یا روحِ عالم کا نام بھی دیتا ہے۔ یہ خیالِ مطلق پیہم سرگرمِ عمل ہے۔ اس کا عمل شعور اور فکر کی تبدیلیوں پر مشتمل ہے، یعنی اس کی اپنی خود شناسی کا ارتقا ہی شعور اور فکر کی تبدیلیوں کی شکل میں مظہر ہے۔ اسی کا نام PHENOMENOLOGY OF MIND ہے یعنی "ذہن کی مظہریات"۔

ہیگل خیالِ مطلق کے تین مدارج متعین کرتا ہے۔

(۱) خیالِ مطلق کے اپنے موضوع، اپنے بطون' میں تصور کا پیدا ہونا، خالص فکر کے عنصر کے طور پر یعنی منطق کی صورت میں، اس تصور کی شکل میں خیالِ مطلق

اپنا مفہوم ہم آہنگ اور باہم پیوست منطقی مقولوں کے ایک نظام کے طور پر پیش کرتا ہے۔

(۲) خیالِ مطلق کا ارتقا " وجودِ غیر" یعنی معروض کی شکل میں، فطرت کی شکل میں۔ یہ بیگانہ معروض یعنی فطرت ہیگل کے خیال میں خود ارتقا پذیر نہیں بلکہ محض ان منطقی مقولوں کی خودافزائی اور ارتقا کی معروضی مظہر ہے۔

(۳) خیالِ مطلق کا ارتقا انسانی فکر اور تاریخ کی صورت میں۔ یعنی روح کا فلسفہ اس منزل پر پہنچ کر خیالِ مطلق اپنی مغائرت یا بیگانگی کو ختم کر کے اپنے بطون میں لوٹ جاتا ہے یعنی اپنے بیگانہ معروض سے ہم آہنگ ہو کر اُسے اپنے آپ میں جذب کر لیتا ہے یعنی وہی صوفیا کی " انجذاب" والی کیفیت، لیکن ہیگل کے یہاں یہ کیفیت خیالِ مطلق کے اپنے مافیہ کو انسانی عقل اور عمل کی ترقی یافتہ صورتوں میں تصور کرنے کے مترادف ہے۔

اس طرح ہیگل میں معروضی دنیا " ازخود بیگانہ " روحِ مطلق کا اظہار ہے۔ ارتقا کا مقصد اور مفہوم روحِ مطلق کا خود شناسی کے ذریعے اس " بیگانگی" کو ختم کرنا ہے۔

فینامینالوجی میں ہیگل نے " بیگانگی" یا " مغائرت" کے منطقی مقولے کی تشریح کی ہے۔ اس تشریح سے بقول مارکس یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ہیگل نے " محنت کے جوہر" کا بھی اسی ضمن میں ادراک کیا ہے اور بتایا ہے کہ انسان اور اس کی تاریخ خود اس کے اپنے عمل کا نتیجہ ہیں۔ اگرچہ آخر الامر انسان، تاریخ، معاشرے کا ارتقا، بجائے خود محض خیالِ مطلق یا روحِ مطلق کی اپنے آپ سے بیگانگی کا نتیجہ اور مظہر ہیں اور اس لیے محض عینی حیثیت رکھتے ہیں، یعنی " عالم تمام حلقۂ دامِ خیال ہے"۔

ہیگل کے شاگرد لڈوگ فیورباخ (۱۸۰۴ — ۱۸۷۲) نے ہیگل کے عینیتی پہلو پر تنقید کی جس کی رو سے انسان کے جوہر کو خود شناسی تک محدود کر دیا گیا تھا۔ اس نقطۂ نظر کی تردید کا مطلب لامحالہ عمومی طور پر عینیت کی تردید تھا۔

فیورباخ نے سب سے زیادہ عینیت اور مذہب کے باہمی رشتے پر زور دیا اس نے مذہب کی مادی اور معاشرتی نقطۂ نظر سے ایک نئی تعبیر کی اور اسے انسان کی خود اپنی ہی صفات سے بیگانگی کا عمل قرار دیا۔ اس کے خیال میں انسان اپنی صفات کو اپنے سے الگ کر کے، معروض میں انہیں عظیم و جسیم شکلوں میں تصور کرتا ہے اور ایک ماورائی جوہر کے ساتھ منسلک کر دیتا ہے۔ مذہب انسان کا یہی از خود بیگانگی کا عمل ہے۔ انسان اپنے آپ سے اپنا غیر تخلیق کرتا ہے اور اپنے جوہرِ ذاتی کو خدا میں منتشکل کر دیتا ہے۔ اس طرح مذہب انسان کی "لاشعوری خود آگاہی" کا نام ہے۔ فیورباخ انسان کی اس از خود انفصالی کیفیت کا سبب یہ بتاتا ہے کہ اس میں بیگانگی کی یہ احتیاج فطرت اور معاشرے کی ناقابلِ فہم اور ناقابلِ تسخیر خود رو قوتوں کے مقابلے پر اپنی بے بسی کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔

اس طرح فیورباخ نے مذہب کے تجزیے میں انسانی ذات کے جوہر کو مقدم حیثیت دی اور ہیگل کے برعکس تصور پیش کیا جس کی نظر میں انسان، مظاہر، فطرت اور کائنات محض خیالِ مطلق کا عکسِ انفصالی ہیں۔ ہیگل میں خیالِ مطلق اپنے جوہر کو اپنے سے بیگانہ کر کے مظاہر اور انسان کی شکل میں دیکھتا ہے۔ اس کے برعکس فیورباخ میں انسان خود اپنے جوہر کو اپنے سے بیگانہ کر کے خدا کی شکل میں دیکھتا ہے۔

بایں ہمہ فیورباخ نے خود بھی انسانی جوہر کے تجزیے میں خالصتاً مادی اور

معاشرتی تصور کو نہیں اپنایا، بلکہ وہ انسان کو مجرد انفرادی سطح پر ایک حیاتیاتی وجود کے طور پر ہی متصور کر سکا ہے۔ یہ درست ہے کہ وہ مذہب کو انسان کی اپنے جوہر سے بیگانگی قرار دیتا ہے لیکن اس کی نظر میں یہ عمل محض شعوری یا محسوساتی ہوتا ہے۔ وہ اس بیگانگی کی تحلیل یا اس کے خاتمے کا بھی کوئی حقیقی یا مؤثر ذریعہ تجویز نہیں کرتا کیونکہ اس کی نظر میں یہ تحلیل خود شناسی اور نظریاتی تنقید سے ہی ممکن ہے۔ اس میں عمل کی گنجائش نہیں۔

فیورباخ کے اس تصورِ بیگانگی کا ہمیں اقبال کے یہاں بھی سراغ ملتا ہے، اقبال کہتا ہے:

تراشیدم صنم بر صورتِ خویش
بہ شکلِ خود خدا را نقش بستم
مرا از خود بروں رفتن محال است
بہر رنگے کہ ہستم خود پرستم

(پیامِ مشرق صفحہ ۷۶)

لیکن اس کے ساتھ ساتھ اقبال نے ابن العربی اور جرمن ماورائی فلسفیوں کی طرح کے وحدت الوجودی تصورات بھی پیش کئے ہیں بلکہ جناب علی عباس جلالپوری کی رائے میں تو وہ سراسر ایک وحدت الوجودی فلسفی ہے۔

اقبال ہی کے ہاں ہمیں کارل مارکس کے مخصوص تصورِ بیگانگی کی جھلکیاں بھی ملتی ہیں۔ نظم صحبتِ رفتگاں (پیامِ مشرق صفحہ ۲۳۶) میں وہ کارل مارکس کی اپنی زبانی اس کے انسانیاتی فلسفے کا ست اس طرح پر پیش کرتے ہیں:

راز دانِ جزو و کل از خویش نامحرم شداست
آدم از سرمایہ داری قاتلِ آدم شداست

میرے خیال میں کارل مارکس کے تصور بیگانگی کی اس سے بہتر اور جامع تر تفسیر ممکن نہیں، اس کے علاوہ اقبال انسان کی "از خویش نامحرمی" یعنی "خود بیگانگی" کی کیفیت کا اندازہ بھی مارکس ہی کے انداز میں پیش کرتے ہیں۔ نظم نوائے مزدور (پیام مشرق صفحہ ۲۵۷) میں وہ مزدور طبقے کو یہ کہتے ہوئے دکھاتے ہیں :

زمزدِ بندۂ کرپاس پوش و محنت کش
نصیبِ خواجۂ ناکردہ کار رختِ حریر
ز خوے فشانیٔ من لعل خاتمِ والی
ز اشکِ کودکِ من گوہرِ ستامِ امیر
ز خونِ من چو زلو فربہی کلیسا را
بزورِ بازوے من دستِ سلطنت ہمہ گیر
خرابہ رشکِ گلستاں ز گریۂ سحرم
شبابِ لالہ و گل از طراوتِ جگرم

بیا کہ تازہ نوا می تراود از رگِ ساز
مئے کہ شیشہ گدازد بہ ساغر اندازیم
مغان و دیرِ مغاں را نظامِ تازہ دہیم
بنائے میکدہ ہائے کہن بر اندازیم

ز رہزنانِ چمن انتقامِ لالہ کشیم
بہ بزمِ غنچہ و گل طرحِ دیگر اندازیم
بطوفِ شمع چو پروانہ زیستن تاکے
زخویش این ہمہ بیگانہ زیستن تاکے

اس نظم میں مارکس کے تصورِ بیگانگی اور اس کو ختم کرنے کے عملی اسباب کا نہایت کامیاب تجزیہ کیا گیا ہے۔ پیامِ مشرق ہی کی ایک اور نظم میں بھی اقبال نے مارکس کی طرح معاشرتی انقلاب کو انسان کی از خود بیگانگی کا حل اور لازمی نتیجہ بتایا ہے اس نظم (پیام) کا ایک بند یوں ہے۔

وقت آں است کہ آئینِ دگر تازہ کنیم
لوحِ دل پاک بشوئیم و ز سر تازہ کنیم

افسرِ پادشاہی رفت و بہ یغمائی رفت
نے اسکندری و نغمۂ دارائی رفت
کوہکن تیشہ بدست آمد و پرویزی خواست
عشرتِ خواجگی و محنتِ لالائی رفت
یوسفے را ز اسیری بہ عزیزی بردند
ہمہ افسانہ و افسونِ زلیخائی رفت
راز ہائے کہ نہاں بود بیازار افتاد
آں سخن سازی و آں انجمن آرائی رفت

چشم بکشائے اگر چشمِ تو صاحب نظراست
زندگی در پئے تعمیرِ جہان دگراست

(پیامِ مشرق۔ ۲۳۰)

حقیقت یہ ہے کہ اقبال نے ان اشعار میں مارکس کے ابتدائی زمانے کے افکار کا نچوڑ پیش کردیا ہے۔ ان کے کلام سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ اقبال مارکس کے نظریات کی اہمیت کو ایک خالص انسانی سطح پر دیکھتے تھے اور اس کے فکری محرک کو ایک انسانیاتی محرک کے طور پر جانتے تھے۔ ڈاکٹر تاثیر نے کہیں لکھا ہے کہ اپنے آخری زمانے میں اقبال نے "داس کیپٹال" پڑھنے کا ارادہ ظاہر کیا تھا۔ اس سے غالباً تاثیر صاحب یہ تأثر دینا چاہتے تھے کہ اقبال کو مارکس کے خیالات سے زیادہ آگاہی نہ تھی لیکن جہاں تک مندرجہ بالا اشعار کا تعلق ہے۔ ان سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ اقبال نے کم ازکم GERMAN IDEOLOGY نامی مارکس کی تصنیف کا ضرور مطالعہ کیا تھا جس میں مادی اور معاشرتی سطح پر انسانی "از خود بیگانگی" اور اس کو ختم کرنے کا مکمل تجزیہ موجود ہے۔ مارکس کے بعد کی تصنیفات اس کی اپنی ابتدائی تحریروں کی تفسیر و تفصیل ہیں۔

مارکس، فیورباخ کے نظریات سے بہت متاثر تھا، خصوصاً اس کے مذہب کے مادی اور معاشرتی تجزیے سے، لیکن وہ اس تجزیے کی بنیادی افادیت کو تسلیم کرتے ہوئے اس کو تنقید کا نشانہ بھی بناتا ہے۔ جس زمانے میں وہ اپنے مخصوص معاشرتی تصور کو مرتب کر رہا تھا اُس نے فیورباخ کے فلسفے کی خامیوں کے بارے میں چند تعلیقات لکھے تھے جو بعد میں ELEVEN THESIS ON FEURBACH کے نام سے مشہور ہوئے۔ یہ فیورباخ کی مادیت کا مکمل تجزیہ پیش کرتے ہیں اور ان سے مارکس کے اپنے

تصورِ مادیت اور تصور بیگانگی پر روشنی پڑتی ہے۔ چوتھا تھیسس یہ ہے :

"فیور باخ مذہبی از خود بیگانگی کے امرِ واقعہ سے آغاز کرتا ہے۔ یعنی دنیا کی دو حصوں میں تقسیم سے،، ایک مذہبی خیالی دنیا اور دوسری حقیقی دنیا۔ اس کا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے مذہبی دنیا کو اس کی غیر مذہبی (سیکولر) بنیاد میں تحلیل کر دیا ہے، لیکن وہ یہ بات بھول جاتا ہے کہ اس کام کی تکمیل کے بعد اصل کام تو ابھی کرنا باقی ہے کیونکہ یہ امرِ واقعہ کہ دنیا کی غیر مذہبی بنیاد خود کو اپنے آپ سے بیگانہ کر لیتی ہے اور ایک خود مختار اقلیم کے طور پر اپنے کو بادلوں میں جا قائم کرتی ہے ،، اُسی صورت میں واضح کیا جا سکتا ہے جب اس غیر مذہبی بنیاد کی اپنی باطنی تقسیم اور داخلی تضاد کو سمجھ لیا جائے۔ لہٰذا سب سے پہلے یہ لازم ہے کہ اس غیر مذہبی بنیاد کی اپنی حقیقت کو اس کے تضاد کے حوالے سے جانا جائے اور اس کے بعد، تضاد کو ختم کرنے کے بعد عملی طور پر اسے منقلب کیا جائے۔

مثلاً جب ہم پر یہ انکشاف ہو جاتا ہے کہ مقدس خاندان کا راز زمینی خاندان ہی میں پنہاں ہے تو پھر لازم ہے کہ زمینی خاندان کی نظریے میں تنقید کریں اور عمل میں اس میں انقلاب لائیں ۔،،

مارکس کا مقصد یہ ہے کہ مذہب میں انسان کی از خود بیگانگی کا راز معاشرے اور اس کے تضادات میں ہے اور یہ بیگانگی معاشرے (یعنی زمینی خاندان) کے تضاد کو سمجھنے اور معاشرے میں انقلاب لانے کے بغیر ختم نہیں ہو سکتی۔

مارکس، فیور باخ کے انسانیاتی تصور پر بھی تنقید کرتا ہے اور مجرد انسان کے مفروضے کو ترک کر کے معاشرے میں موجود حقیقی انسانوں اور ان کی صورتحال کا تصوّر

پیش کرتا ہے۔ چھٹے تھیسس میں وہ کہتا ہے :

"فیورباخ مذہبی ماہیت کو انسانی ماہیت (یا جوہر) میں تحلیل کرتا ہے لیکن انسانی جوہر کوئی تجرید نہیں جو ہر ایک الگ فرد میں مضمر ہو۔ اس کی حقیقت یہ ہے کہ وہ معاشرتی تعلقات کا مجموعہ ہے۔

فیورباخ جو اس حقیقی جوہر کی تنقید میں قدم نہیں رکھتا نتیجۃً" مجبور ہے کہ (۱) تاریخی عمل سے علیحدہ رہ کر مذہبی جذبے کو بجائے خود ایک شئے تصور کرلے اور ایک یکہ وتنہا مجرد انسانی فرد کا مفروضہ قائم کرلے (۲) اس لئے انسانی جوہر اس کے یہاں صرف ایک "جنس" کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے۔ ایک داخلی گونگی تعمیم کی صورت میں، جو محض فطری سطح پر متعدد افراد کو متحد کرتی ہے" اگلے تھیسس میں کہا گیا ہے کہ :۔

"نتیجۃً" فیورباخ یہ نہیں سمجھتا کہ "مذہبی جذبہ" بجائے خود ایک معاشرتی پیداوار ہے اور یہ کہ جس مجرد فرد کا وہ تجزیہ کر رہا ہے وہ حقیقت میں معاشرے کی ایک مخصوص شکل سے تعلق رکھتا ہے۔"

اس نتیجے پر پہنچنے کے بعد مارکس انسان کے جوہر اور اس کی اپنے جوہر سے بیگانگی یا محرومی کی تلاش میں انسانی معاشرے اور اس کی تاریخ کے تضادات کا تجزیہ اپنا مقصد حیات بنا لیتا ہے تاکہ "زمینی خاندان (یعنی معاشرے) کی نظریے میں تنقید کریں اور پھر عمل میں اس میں انقلاب لائیں ؛

یہاں یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ وجودی فلسفی فیورباخ کی طرح " یکہ وتنہا مجرد انسانی فرد" ہی کے تصور پر قائم ہیں اور اس کی موضوعی کیفیت کو انسانی صورتحال

HUMAN CONDITION سے موسوم کرتے ہیں۔ فرد کو "معاشرتی تعلقات کا مجموعہ" نہ تسلیم کرنے کی وجہ سے وہ ایک تجریدی فردِ انسانی کے ایک تجریدی معاشرے کے ساتھ ایک تجریدی تخالف اور بیگانگی کے تصور میں کھو جاتے ہیں اور نوعِ انسانی کی عملی معاشرتی اور تاریخی سرگرمی اور اس کے پیہم بدلتے ہوئے نقوش سے کوئی تعلق رکھنا گوارا نہیں کرتے۔

مارکس اپنے سفر کا آغاز نوعِ انسانی کی اسی عملی معاشرتی اور تاریخی سرگرمی سے کرتا ہے۔ کیونکہ وہ فرد کو معاشرے یا انسانی نوع سے الگ تصور ہی نہیں کر سکتا۔ فرد اس کے نزدیک معاشرتی تعلقات کا مجموعہ ہے۔ اس لئے ایک مجرد انسانی فرد کی بجائے نوعِ انسانی کا وجود اس کا سب سے پہلا کُلیّہ ہے۔ وہ کہتا ہے:

"تمام انسانی زندگی اور اس لئے تمام انسانی تاریخ کا پہلا مقدمہ یہ امر ہے کہ اگر انسانوں کو تاریخ کی تعمیر میں حصہ لینے کے قابل ہونا ہے تو اس سے پہلے انہیں زندہ حالت میں موجود ہونا چاہیئے۔ لیکن زندگی ہر اور شئے سے پہلے کھانے پینے، مکان، کپڑے اور دیگر ضروریاتِ زندگی کا تقاضا کرتی ہے۔ اس لئے سب سے پہلا "تاریخی عمل" ان ضروریات کی تسکین کے لئے ذرائع کی پیداوار ہے، یعنی خود مادی زندگی کی پیداوار اور لامحالہ یہ ایک تاریخی عمل ہے،... جو تمام تاریخ کی بنیادی شرط کی حیثیت رکھتا ہے اور یہ شرط ہزاروں سال پہلے کی طرح آج بھی ہر روز اور ہر گھڑی پوری کرنا لازمی ہے تا کہ انسانی زندگی قائم رہے۔ (جرمن آئیڈیالوجی ۴۱-۴۲)

ضروریاتِ زندگی کی لازمی پیداوار سے مارکس نئی نئی اور ضروریات کی تخلیق کو اخذ کرتا ہے اور اسی سے انسانوں کے اپنی نوع کو برقرار رکھنے کے لئے نئی نسلوں کو

جنم دینے اور اس کے لئے خاندان کے ظہور کے تاریخی لزوم کو بیان کرنا ہے۔ خاندان معاشرے کی سب سے ابتدائی شکل ہے اور اسی پر معاشرے اور اس کی تاریخ کی تعمیر ہوتی ہے۔ وہ کہتا ہے :-

"اس طرح یہ امر شروع ہی سے واضح ہے کہ انسانوں کے درمیان ایک مادی تعلق موجود ہوتا ہے جو ان کی ضروریات اور ان کے طریق پیداوار سے متعین ہوتا ہے اور جو اتنا ہی قدیم ہے جتنا انسان خود قدیم ہے۔ یہ تعلق ہمیشہ نت نئی شکلیں اختیار کرتا ہے، اور اس طرح ایک تاریخ پیش کرتا ہے۔"

(جرمن آئیڈیالوجی صفحہ ۴۲)

اس کے بعد مارکس پیداوار کے موضوعی پہلو کی طرف آتا ہے۔

"انسانوں کو حیوانوں سے شعور، یا مذہب، یا کسی اور شئے کے حوالے سے ممیز کیا جا سکتا ہے، وہ خود اپنے آپ کو اسی دن حیوانوں سے ممیز کرنے لگتے ہیں جب وہ اپنی معاش خود پیدا کرنے کا آغاز کرتے ہیں، اُن کا یہ اقدام ان کی جسمانی تنظیم پر منحصر ہوتا ہے۔ اپنی معاشی ضروریات پیدا کرتے ہوئے، انسان بلا واسطہ طور پر اپنی مادی زندگی پیدا کر رہے ہوتے ہیں۔"

(جرمن آئیڈیالوجی صفحہ ۳۱)

"اس طریق پیداوار سے محض یہ مطلب نہ لیا جائے کہ یہ افراد کی جسمانی زندگی کی از سر نو نمود ہے بلکہ یہ کہ یہ ان افراد کی عملی سرگرمی کی ایک مخصوص شکل ہے۔ اُن کی اپنی زندگانی کے اظہار کی ایک شکل ہے، اُن کی طرف سے ایک مخصوص طرز زندگی ہے جیسے افراد اپنی زندگی کا اظہار کرتے ہیں ویسے ہی وہ ہوتے ہیں، اس لئے جو وہ ہوتے

ہیں؛ وہ اُن کی پیداوار کے ساتھ مطابقت رکھتا ہے اور جو وہ پیدا کرتے ہیں اور جیسے وہ پیدا کرتے ہیں اس کے ساتھ بھی، لہٰذا افراد جو ہیں وہ اسی پر منحصر ہے کہ اُن کے مادی پیداواری حالات کیا ہیں۔

(جرمن آئیڈیالوجی صفحہ ۳۱ ــ ۳۲)

مارکس انسان کے اس پیداواری عمل کو، اس تخلیقی صلاحیت کو، اس شعوری فعالیت کو اس کی نوعی خصوصیت کے طور پر پیش کرتا ہے۔ انسان اپنی زندگی کا سب سے مؤثر اظہار اپنی پیداواری تخلیق کے ذریعے کرتے ہیں کیونکہ اس سے وہ فطرت اور معروض اور خود اپنے آپ کو بدلتے ہیں۔ وہ لکھتا ہے :

"معروضی دنیا کو تبدیل کرنے ہی کی وجہ سے انسان اپنے آپ کو واقعتاً ایک نوعی ہستی ثابت کرتا ہے۔ یہ پیداوار اس کی فعال نوعی زندگی ہے۔ اس پیداوار کے ذریعے اور اس کی وجہ سے فطرت اس کے اپنے کارنامے اور اس کی اپنی حقیقت کے طور پر ظاہر ہوتی ہے، اس لئے محنت کا مقصود انسان کی نوعی زندگی کی تعریف ہے، کیونکہ اس کے ذریعے وہ اپنے آپ کو دوچند کرتا ہے، نہ صرف شعور میں، خیال کی سطح پر بلکہ عملی طور پر حقیقت میں بھی، لہٰذا وہ اس کے ذریعے اپنے آپ کو ایک ایسی دنیا میں رہتے ہوئے تصور کرتا ہے جسے اُس نے خود تخلیق کیا ہے۔" (مسودات، صفحہ ۷۶)

یہ صورتِ حال اس وقت تک قائم رہتی ہے جب تک انسان ایک غیر طبقاتی معاشرتی صورتِ حال میں زندہ ہے لیکن جہاں تک تاریخ کی پہنائیوں میں ہم دیکھتے ہیں۔ اس صورتحال کو منقلب ہوتے ہوئے پاتے ہیں۔ حتیٰ کہ مارکس کے زمانے میں طبقاتی معاشرہ ایک ایسی سطح پر پہنچ جاتا ہے جہاں انسان اپنی پیدا کی ہوئی، اپنی تخلیق کی ہوئی

دنیا سے نہ صرف بیگانہ ہو چکا ہے بلکہ وہ ایک دشمن کی طرح اس کے مدِ مقابل کھڑی نظر آتی ہے۔

طبقاتی معاشرے میں انسانی محنت، انسانی قوتِ تخلیق کی صورتحال سے مارکس کا تصورِ بیگانگی پیدا ہوتا ہے۔ یہ بھی ایک تاریخی عمل ہے لیکن یہاں پر ہم صرف اس کے تصورِ بیگانگی کا تعین کرنا چاہتے ہیں۔

"۱۸۴۴ء کے مسودات" میں مارکس نے بڑی تفصیل کے ساتھ اس تصور پر روشنی ڈالی ہے۔ اس کتاب کے پہلے تین باب "محنت کی اُجرت"، "سرمائے کا منافع" اور "زمین کا لگان" بورژوا معاشی عالموں کے معروف خیالات کا ملخص ہیں۔ مارکس انہی کے مقدمات اور کلیّات کی بنیاد پر اس صورتِ حال کی تصویر پیش کرتا ہے جس کا لازمی نتیجہ محنت کی از خود بیگانگی کی صورت میں نکلتا ہے۔ کتاب کے چوتھے باب "بیگانہ شدہ محنت" کے آغاز میں وہ کلاسیکی بورژوا معاشی نظریے کا ملخص پیش کرنے کی علّت بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے:

"ہم نے علمِ معاشیات کے معروف مقدمات سے آغاز کیا ہے۔ ہم نے اس کی لغت اور اس کے قوانین کو تسلیم کیا ہے۔ ہم نجی ملکیت، محنت، سرمائے، زمین اور اُجرت، منافع اور لگان کی تقسیم، نیز تقسیم کار، تجارتی مقابلے اور قدرِ تبادلہ وغیرہ کے سبھی مقولوں کو فرض کرکے چلتے ہیں اور خود علمِ معاشیات ہی کی بنیاد پر اور اس کے اپنے الفاظ میں ہم نے واضح کر دیا ہے کہ مزدور ایک جنسِ تجارت کی سطح تک گر جاتا ہے اور حقیقت تو یہ ہے کہ وہ سب سے ذلیل جنسِ تجارت بن جاتا ہے کہ مزدور کی ذلت و خواری اس کی پیداواری قوت اور وسعت کے ساتھ نسبتِ معکوس رکھتی ہے کہ تجارتی مقابلے کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ سرمایہ چند ہاتھوں میں جمع ہو جاتا اور اجارہ داری اپنی انتہائی خوفناک صورت میں دوبارہ

بحال ہو جاتی ہے اور بالآخر یہ کہ سرمایہ دار اور جاگیردار کے مابین فرق اسی طرح معدوم ہو جاتا ہے جیسے کہ کارخانے کے مزدور اور کاشت کار کے درمیان اور سارا معاشرہ لازمی طور پر دو طبقات میں بٹ جاتا ہے یعنی جائداد کے مالکوں اور جائداد سے محروم مزدوروں میں ۔"

(مسودات صفحہ ٦٧)

جدید سرمایہ داری معاشرے کا یہ نقشہ مارکس کی اختراع نہیں ہے بلکہ خود سرمایہ داروں کے حامی معاشیات کے عالموں کا امرِ واقعہ کی بنیاد پر مرتب کیا ہوا نقشہ ہے۔ مارکس نے اپنے معاشرتی تجزیے اور اس کے نتائج کی بنیاد انہی کے اپنے مانے ہوئے کلیوں پر رکھی ہے۔ اس کی نظر میں معاشرے کی طبقات میں تقسیم ہی اس کی ماہیت، اس کے جوہر اور اس کی اصلیت کی طرف ہماری رہنمائی کرتی ہے۔ وہ کہتا ہے :-

"آیئے ہم ایک حقیقی معاشی امرِ واقعہ سے شروع کریں۔ مزدور جتنی زیادہ دولت پیدا کرتا ہے، جتنی زیادہ اس کی پیداواری صلاحیت، قوت اور وسعت اختیار کرتی ہے اتنا ہی زیادہ وہ مفلس ہو جاتا ہے۔ مزدور جتنی زیادہ اشیائے تجارت کی تخلیق کرتا ہے اتنا ہی زیادہ وہ خود ایک مسلسل ارزاں ہونے والی جنسِ تجارت بن جاتا ہے، جس رفتار سے اشیا کی دنیا میں قدر میں اضافہ ہوتا جاتا ہے اُسی نسبت سے انسانوں کی دنیا کی بے قدری بڑھتی جاتی ہے۔ محنت صرف اشیائے تجارت ہی پیدا نہیں کرتی بلکہ وہ اپنے آپ کو بھی اور مزدور کو بھی بطور ایک جنسِ تجارت کے پیدا کرتی ہے اور یہ عمل اسی تناسب سے ہوتا ہے جس سے وہ عمومی اشیائے تجارت کو پیدا کر رہی ہوتی ہے۔"

(مسودات ۔ صفحہ ٦٩)

اس امرِ واقعہ کی وضاحت سے مارکس وہ بنیادی نکتہ برآمد کرتا ہے جو طبقاتی معاشرے کی تنقید میں جوہری حیثیت رکھتا ہے اور جو ہمارا موضوع ہے، یعنی "تصورِ بیگانگی"

وہ لکھتا ہے:

"یہ امرِ واقعہ محض یہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ معروضی شے جو کہ محنت کش خود پیدا کرتا ہے، جو اس کی محنت کا حاصل ہے وہ ایک بیگانہ اور غیر شے کی حیثیت سے' اپنے پیدا کرنے والے سے آزاد، ایک قوت کی حیثیت سے اس کی ضدِ مقابل بن کر آ کھڑی ہوتی ہے، محنت کی پیداوار وہ محنت ہے جو ایک معروضی شے کی شکل میں منجمد ہو گئی ہے جو مادی شکل میں ڈھل گئی ہے جو محنت کی تعریف ہے۔ محنت کی حقیقت پذیری اس کی تعریف ہے۔ علمِ حاشیات کی منفیوں کی ہولائے صورتِ حال میں محنت کی اس حقیقت پذیری کا اظہار محنت کشوں کے لئے حقیقت سے محرومی کی صورت میں ہوتا ہے۔ معروضی تجسیم معروض سے محرومی بن جاتی ہے۔ معروض کی غلامی بن جاتی ہے۔ محنت کا حاصل محرومی میں بیگانگی میں ظاہر ہوتا ہے۔"

(مسودات، ۶۹)

سرمائے کی معروف تعریف کے مطابق سرمایہ منجمد محنت ہے، محنت کا حاصل ہے جس سے محنت کش کو محروم کیا گیا ہے لیکن یہ محرومی ہی انتہا نہیں۔

"محنت کا حاصل اس حد تک محرومی کی صورت اختیار کر لیتا ہے کہ جتنی زیادہ اشیا مزدور پیدا کرتا ہے اتنی ہی کم مقدار میں وہ اس کے تصرف میں آتی ہیں اور اتنا ہی وہ اپنی پیداوار یعنی سرمائے کی مطلق العنانی کے سائے میں آجاتا ہے۔"

(صفحہ ۶۹، مسودات)

"مزدور اپنی زندگی ایک معروضی شے میں ڈالتا ہے لیکن اب اس کی زندگی اسی کے اپنے اختیار میں نہیں رہتی بلکہ اس معروضی شے کے اختیار میں چلی جاتی ہے، لہٰذا جتنی زیادہ پیداواری سرگرمی ہوتی ہے، اتنا ہی مزدور کو اشیاء سے محروم ہونا پڑتا ہے جو

کچھ اس کی محنت کا حاصل ہوتا ہے وہ خود نہیں ہوتا، اس لئے جتنا بیش یہ حاصل ہوگا اتنا ہی وہ خود کم ہو جائے گا، اپنے حاصلِ محنت میں مزدور کی بیگانگی کا مطلب صرف اتنا نہیں ہے کہ اس کی محنت نے ایک شئے کی شکل اختیار کرلی ہے یعنی ایک خارجی وجود بن گئی ہے بلکہ یہ ہے کہ وہ اس کے خارج میں آزادانہ طور پر، ایک بیگانہ شئے بن گئی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جو زندگی اس نے اشیا کو عطا کی تھی وہی زندگی اب اس کے مدِ مقابل ایک بیگانہ اور دشمن کی حیثیت سے آکھڑی ہوئی ہے۔

(مسودات صفحہ ۷۰)

یہ ہے مارکس کا تصورِ بیگانگی اور اسی حقیقی انسانی بیگانگی کو علمِ معاشیات چھپائے رکھتا ہے۔ بورژوا نظام کے سارے علمی اور فکری شعبے اسی کوشش میں لگے رہتے ہیں کہ وہ مزدور اور پیداوار کے براہِ راست تعلق کو بحث میں نہ آنے دیں اور یہ معلوم نہ ہونے دیں کہ محنت ہی تمام پیداوار، تمام سرمائے اور تمام روپے پیسے کا حقیقی سرچشمہ اور خالق ہے اور اسی محنت کو اس معاشرتی نظام نے نہ صرف اس کی تخلیق سے بلکہ اس کے انسانی جوہر سے بھی محروم کر رکھا ہے اور اسے محض ایک حیوانی سطح پر قائم رکھا ہے۔ مارکس لکھتا ہے:

"انسان (مزدور) اب کسی اور عمل میں اپنے آپ کو آزادانہ طور پر فعال محسوس نہیں کرتا بجز اپنے حیوانی عوامل میں، مثلاً کھانا پینا، بچے پیدا کرنا یا زیادہ سے زیادہ اپنے مسکن کو یا اپنے آپ کو سنوارنے کی کوشش کرنا وغیرہ، اور اپنے انسانی عمل میں وہ اپنے آپ کو ایک حیوان سے زیادہ محسوس نہیں کرتا، جو حیوانی ہے وہ انسانی بن جاتا ہے اور جو انسانی ہے وہ حیوانی۔" (مسودات صفحہ ۷۳)

انسان کی اپنی نوعی حیثیت سے محرومی اس کی از خود بیگانگی کے عمل کی انتہا ہے۔

مارکس کہتا ہے :

"کسی نوع کا مکمل کردار، اس کا نوعی کردار، اس کی زندگی کی فعالیت کے کردار میں مضمر ہے اور آزاد، شعوری، فعالیت انسان کا نوعی کردار ہے، ایک حیوان براہِ راست اپنی زندگی کی فعالیت کے ساتھ ہم آہنگ ہوتا ہے۔ یہ فعالیت اس کی فطرت سے الگ نہیں ہے وہ خود ہی اپنی زندگی کی فعالیت ہے۔ اس کے برعکس انسان اپنی زندگی کی فعالیت کو اپنے ارادے اور شعور سے معروض بناتا ہے، اس کی زندگی کی فعالیت شعوری ہے۔ زندہ شعوری فعالیت انسان کو براہِ راست زندہ حیوانی فعالیت سے ممیز کرتی ہے، محض اسی کی وجہ سے وہ ایک نوعی ہستی ہے یا یوں کہیں کہ یہ محض اس کے نوعی ہستی ہونے کے سبب سے ہے کہ وہ ایک شعوری ہستی ہے یعنی اس کی اپنی زندگی اس کے لئے معروض کا درجہ رکھتی ہے، اسی کی بدولت اس کی فعالیت آزاد فعالیت ہے۔ محنت کی بیگانگی اس رشتے کو اُلٹ دیتی ہے۔ وہ اس طرح پر کہ خصوصاً اس کے شعوری ہستی ہونے کی وجہ سے وہ اپنی زندہ فعالیت کو، اپنی جوہری ہستی کو، محض اپنے وجود کو قائم رکھنے کا ذریعہ بناتا ہے۔ محنت، زندہ فعالیت، پیداواری زندگی بجائے خود انسان کے لئے محض ایک ضرورت کے پورا کرنے کا وسیلہ بن جاتی ہے اپنے جسمانی وجود کو قائم رکھنے کی ضرورت۔" (مسودات۔ صفحہ ۵۰)

اس طرح مارکس کے تصورِ بیگانگی کا مفہوم اس ٹھوس انسانی، معاشرتی مادی صورتِ حال سے متعلق ہے جو ایک طرف معاشی پیداوار کے دوران انسانوں اور ان کی تخلیق کی ہوئی اشیا کے درمیان رشتے کی تبدیلیوں سے پیدا ہوتی ہے اور دوسری طرف معاشرے میں تقسیم کار اور طبقات کے ظہور کی وجہ سے انسانوں کے آپس میں رشتوں کی تبدیلی سے ظہور میں آتی ہے اس کے اہم ترین پہلو یہ ہیں :-

(۱) محنت کش کی اپنی محنت کی تخلیق سے بیگانگی جو طبقاتی معاشرے میں تخلیق کار کی بجائے آقا یا جاگیردار یا سرمایہ دار کی ملکیت میں منتقل ہو جاتی ہے، اس طرح محنت کش کی بیگانگی کا مطلب ملکیت یا تصرّف سے اس کی محرومی یا بے دخلی ہے۔

(۲) محنت کش کی اپنے عملِ محنت سے محرومی۔ اس کی تخلیقی قوت کا کسی دوسرے کے اختیار میں چلے جانا۔ وہ اپنی آزاد مرضی سے اپنی محنت کے ذرائع، احوال یا نتائج کا تعین نہیں کر سکتا۔ بیگانگی کے اس پہلو کا مطلب ہے اس کی اپنی ذات یا شخصیت سے محرومی۔

(۳) محنت کش کی اپنی انسانی نوعی حیثیت سے محرومی۔ انسان کی تخلیقی قوت ہی اس کی بنیادی نوعی شناخت ہے لیکن طبقاتی معاشرے میں خصوصاً سرمایہ دارانہ نظام میں محنت کش پیداواری عمل کا محض ایک پُرزہ بن جاتا ہے۔ اس طرح وہ اپنی نوعی حیثیت یعنی انسانی جوہر سے بیگانہ ہو جاتا ہے۔

مارکس کے اس تجزیے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جدید معاشرے میں انسان کی اپنی جوہری انسانی خصوصیت سے بیگانگی کی جڑ کیا ہے۔ محنت کش کی اپنے حاصل، اپنی انسانی ضروریات اور انسانی جوہر سے محرومی ایک وبا کی طرح سارے معاشرے میں پھیل جاتی ہے۔ صرف محنت کش ہی اپنے انسانی اوصاف سے محروم ہو کر حیوانی سطح پر زندگی بسر کرنے پر مجبور نہیں ہو جاتا بلکہ معاشرے کے تمام افراد سطح کے نیچے حیوانیت کے درجے پر پہنچ جاتے ہیں۔ بورژوا زمانے کے ادب کے کرداروں اور ان کے خالقوں کی زندگی میں ہمیں انسانی جوہر کی بیگانگی اور انسان کی اپنی ذات سے بیگانگی کے اثرات واضح طور پر دکھائی دیتے ہیں۔ امیر، غریب، سرمایہ دار، ریاست کے عمائدین، کلرک، مزدور، کسان، متوسط طبقے کے لوگ سبھی تنہائی، احساس، اذیت، کرب، بے معنویت، خود فریبی، ملامت، انتشار، نفسانفسی

اختلالِ حواس اور بہیمیت کے شکار نظر آتے ہیں۔ دوستو وسکی، کافکا، ہرمین ہیس، کامیو وغیرہ میں اور ہر جگہ ہم اس صورتِ حال سے دوچار ہوتے ہیں۔ یہ معاشرے کی بیماری کا ایک صحیح عکس پیش کرتے ہیں جس کی تشخیص صرف مارکس کے ہاں ملتی ہے۔ اُس نے محنت کی اپنی ذات سے، اپنے جوہر سے بیگانگی سے یہ نتیجہ اخذ کیا تھا کہ :۔

"اس امر کا کہ انسان اپنی محنت کی پیداوار سے، اپنی زندہ فعالیت سے، اپنی نوعی ہستی سے بیگانہ کر دیا جاتا ہے، یہ فوری نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ ہر انسان دوسرے انسان سے بھی بیگانہ ہو جاتا ہے۔ اگر ایک انسان خود اپنے ہی بالمقابل اٹھ کھڑا ہوا تو وہ ساتھ ہی ساتھ دوسرے انسان کے بھی بالمقابل ہو جاتا ہے۔ حقیقت میں جب یہ کہا جاتا ہے کہ انسان کی نوعی فطرت اس سے بیگانہ ہو گئی ہے تو اس کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ ایک انسان دوسرے سے بیگانہ ہو گیا ہے، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک شخص انسان کی جوہری فطرت کا مظہر ہے۔"

لیکن جہاں ہم دیکھتے ہیں کہ بورژوا عہد کا ادیب اپنے عہد کے آشوب کی ظاہری حقیقت سے واقف ہے، وہاں یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ وہ اس آشوب کی وجہ اور بنیادی سبب کے ادراک سے عاری ہے اور یہ بھی آشوب کا ہی ایک مظہر ہے اور اس کی شدت میں اضافہ کرنے کا باعث ہے۔

مارکس نے سرمایہ داری عہد کی اس بیماری کا علاج ایک اشتراکی معاشرے کو بتایا تھا جس میں ذرائع پیداوار کی اجتماعی ملکیت کے وسیلے سے انسانی ذات کی بیگانگی کو رفتہ رفتہ ختم کیا جا سکتا ہے بلکہ اس نے یہ بھی ثابت کیا تھا کہ انسان کا اپنی ذات کی بازیافت کی خواہش اپنی تخلیقی قوتوں سے ہم آہنگ ہونے کی خواہش بجائے خود وہ محرک ثابت

ہو گی جس سے لازمی طور پر سرمایہ داری نظامِ معیشت کی پراگندگی، استحصال، شکست و ریخت اور بہیمیت کو ختم کر کے اس کی جگہ ایک اشتراکی معاشرہ ظہور میں لایا جائے گا۔ یہ ایک لازمی فطری عمل ہو گا جس کے ذریعے مزدور طبقہ، جو اس معاشرے میں سب سے زیادہ محروم اور از خود بیگانہ کر دیا گیا ہے اور ایک ایسی طاقت بن کر سامنے آئے گا جو خود بھی آزاد ہو گا اور معاشرے کے تمام دوسرے طبقات کو بھی آزاد کرائے گا۔

یہ تصورِ انقلاب پچھلے سو سال سے دنیا کا غالب رجحان ہے اور ماضی میں اس کی شاندار فتوحات کو دیکھتے ہوئے ہم آئندہ کے لئے توقع کر سکتے ہیں کہ ایک روز سارے عالمِ انسانیت میں اشتراکیت کا دور دورہ ہو گا اور بالآخر انسانی ذات کی از خود بیگانگی کو ختم کرنے کی بنیاد رکھی جا سکے گی۔

ایک پہلو سے دیکھا جائے تو وجودی ادیبوں کا انسان کے اپنی ذات سے بیگانہ ہو جانے کا تصور اور اس کی تخلیقی تمثیل نگاری جدید زمانے کی اصل صورتحال سے آگاہی کا ایک ذریعہ ہے۔ لیکن دوسرے پہلو سے دیکھا جائے تو یہ صورتِ حال کی بنیادی حقیقت کو چھپانے کی ایک ترکیب ہے۔

مارکس کے تاریخی اور معاشرتی تجزیے کے برعکس وجودیوں کا تجزیہ یہ ہے کہ "بیگانگی" انسان کی فطرت میں شامل ہے اور اس سے کوئی مفر نہیں ہے، یہ انسان کی ازلی ابدی صورتِ حال ہے جس میں کبھی کوئی تبدیلی نہیں آ سکتی لہٰذا کشمکش بے سود ہے انسان کی آزادی اس کی زنجیر ہے۔

اس طرح یہ سراسر منفی، قنوطی اور انفعالی نقطۂ نظر نہ صرف نفسِ حقیقت کو چھپانے کا ذریعہ بن جاتا ہے بلکہ ادیبوں کے لئے اپنے آپ کو معاشرتی جدوجہد

سے الگ تھلگ رکھنے کا بہانہ بن جاتا ہے۔ آج کل ہمارے ادیبوں میں اس بہانے کا بڑا چلن ہے۔ وہ ایک مجرّد انسانی فرد کی بیگانگی کا رونا روتے ہیں۔ اکثر اوقات یہ فرد ان کا اپنا ہی پروردہ ہوتا ہے۔ اس ظاہر و باہر حقیقت سے ان کو کوئی سروکار معلوم نہیں ہوتا کہ اس دوران ان کی پوری قوم کو اپنی فعالیت، اپنی قوتِ تخلیق اور اپنے انسانی جوہر سے بیگانہ کیا جا رہا ہے۔

